Berger, Klaus: Jesus. – München: Pattloch 2004. 704 S., geb. € 28,00 ISBN: 3-629-00812-7

Der bekannte Heidelberger Theologe Berger legt ein Buch mit dem Titel "Jesus" vor. Gleich auf der ersten Seite präzisiert er: "Ich möchte modernen Menschen sagen, was sie von Jesus haben. Ich möchte Menschen antworten, die fragen, ob Jesus heute noch irgendeine Bedeutung für sie hat." (13) Damit sind zwei Interessenfelder markiert: der moderne Mensch heute und der geschichtliche Jesus damals. Wer Sinnzusammenhänge zwischen beiden sucht, reiht sich ein in die große Aufgabe einer theologischen Hermeneutik.

B. nennt auch sofort seine Gegner: Es sind seine Fachkolleginnen und -kollegen, auf historisch-kritischer Basis arbeitende Exegeten. die ein "Verbot (aus)sprechen" und "Jesus klein machen" (13). Damit meint er: Jesus werde "ein gewöhnlicher Mensch, der weniger gesagt und weniger getan hat, als das Neue Testament berichtet" (13f.). Was B. letztlich ablehnt, ist die historische Frage, die Frage, wie sich in den ältesten Jesus-Darstellungen Geschichte und Glaubensdeutung produktiv verbinden und wie wir einem gewachsenen historischen Bewußtsein entsprechend diese Geschichte noch erkennen können.

B. klassifiziert sein "Bild von Jesus" als "eine Wende" (13). Eine solche kann entweder den Gegenstand der Forschung (also z. B. neue Informationen über Jesus) oder aber die Methode des Zugriffs betreffen. An diesem Selbstanspruch werden sich B.s Ausführungen messen lassen müssen.

B. will "ein Ende damit machen, dass man die Gestalt Jesu ein ums andere Mal vor das Gericht der kritischen Vernunft zitiert" (16). Was soll an deren Stelle treten? B. prägt dafür den Begriff der "mystischen Faktizität" und versteht darunter offenbar den "Bezug auf religiöse Erfahrung im Judentum zur Zeit des Neuen Testaments, in den monastischen Traditionen der Alten Kirche und des Mittelalters" (15). Er beschreibt damit besonders Textgehalte, die sich einer naturalistischen Erklärung entziehen, wie Wunder, Auferstehung oder Angelophanien, und die so "in den Bereich der unsichtbaren Wirklichkeit Gottes" gehören (23). Die Unterscheidung mehrerer Bereiche von Wirklichkeit führt B. zu der These: "Was hier mystische Fakten genannt wird, sind wirkliche Ereignisse, und ihnen entsprechen be-

stimmte Erfahrungen." (24) Nun stellen Erfahrungsdimensionen und die Geheimnishaftigkeit Gottes grundlegende theologische Axiome dar, aber doch so, daß ihre Artikulation notwendig in konkreter geschichtlicher Einkleidung geschieht. Dann ist jedoch der Gegensatz von "mystischer" und "historischer" Faktizität künstlich, weil Mystik eben immer auch geschichtlich ist. Zudem scheint mir B.s Definition von Mystik ("nicht mehr und nicht weniger als das Achten auf die erstrangige Wirklichkeit Gottes", 15) im Blick auf den heutigen Erkenntnisstand viel zu weit, um methodisch geleitetes Arbeiten zu ermöglichen. Und wenn der Begriff des Mystischen nur dazu dient, sich der historischen Auseinandersetzung zu entziehen, wird er billig mißbraucht.

Wie geht B. vor? In 20 Kap.n bringt er Jesus mit modernen Lebensfeldern in Verbindung. Zunächst skizziert er seinen biographisch-persönlichen Zugang (17–26), ein zweites Kap. stellt Perspektiven auf Jesus vor (27–40). Dabei will B. den Text in den Mittelpunkt stellen, von dem er "alle philosophisch-hermeneutischen Filter, alle psychologischen Muster, alle soziologischen oder religionstheoretischen Hypothesen" fernhält (29) – ein programmatischer Verzicht auf Hermeneutik und historische Methodik zugunsten des Textes. Als ersten Text zitiert B. dann Mt 5,13f. (33) – und zwar in deutscher Übersetzung. B. übersetzt also den griechischen Ursprungstext, und was ist dies anderes als Hermeneutik? Ein Verstehen ist vorausgesetzt, den einfachen Text als solchen gibt es nicht! Natürlich weiß B. das auch selbst, und so spricht er später doch ausdrücklich von seiner "Hermeneutik", nämlich im Sinne verschiedener Wirklichkeitsbereiche (277f.) und in der Begründung einer "Hermeneutik der Fremdheit", wobei er sich völlig zu Recht gegen eine "Steinbruch-Exegese" wendet, eigene Übersetzungen exemplarisch erklärt und vier Instanzen des Verstehens benennt (Text, Tradition, Sachverstand und Wirkungsmöglichkeit) (407–409).

Grundlegend ist noch einmal Kap. 3 ("Über die Erfindung Jesu", 41–52), weil B. hier die literarische Kategorie der "Legende" in der Verwendung bei Rudolf Bultmann problematisiert – m. E. ganz berechtigt. Doch muß die Alternative lauten: "Bis zum Erweis des Gegenteils sind die neutestamentlichen Berichte (im Sinne der Historiker) als historisch wahr anzunehmen" (51)? Löst hier nicht das Extrem geschichtlicher Kritiklosigkeit das andere Extrem überspannter Kritik ab? Manche Infragestellungen, die B. bietet, können freilich anregend sein, z. B. der Einbezug des Thomasevangeliums, das Johannesevangelium als eigene, den Synoptikern auch zeitlich parallele Traditionslinie oder der Hinweis auf die Pluralität des Christentums in der Anfangszeit (49f.).

Die folgenden Kap. tragen nun ganz unterschiedliche Fragebereiche an Jesus heran. Dabei kommt ein riesiges, vielgestaltiges Spektrum christlichen Lebens zur Sprache - unter Berufung auf Jesus. Mir fällt auf, daß in der Tat viele religiöse Fragen des modernen Menschen behandelt werden, z.B. die nach dem menschlichen Glück (151ff.), nach dem Leid und dem damit verbundenen Gottesbild (269ff.), nach politischen Konzepten (321ff.), nach Geld (473ff.) und Wahrheit (495ff.), nach der Kirche (529ff.) und nach dem Tod (581ff.). Dabei reicht der Blick beispielsweise bis zu einem Vergleich Jesu mit Konfutse und Mohammed (507-517). Dazwischen verstreut finden sich historische Informationen zur Zeit Jesu, z.B. über die Gemeinschaft von Oumran (461f.). In B.s Zusammenstellung geschehen vielfältige Durchdringungen, so werden unter der Überschrift "Licht von oben" auf wenigen Seiten Jesu Taufe, Geburt und letztes Mahl besprochen (64-68); bei der Taufe Jesu wiederum wird das Symbol der Taube deutend mit einem Duschregen, einem Feuerstrom in einem Hüttenwerk, der Säule einer Windhose, den Lichtschächten der Wallfahrtskirche von Ronchamp, Tälern als Klosterstandorten bei Bernhard von Clairvaux und schließlich dem apokryphen Taufbericht des Hebräerevangeliums zusammengestellt. Wenn so - in meinen Augen - biblische Erzählungen im allgemeinen Strom spiritueller Gedanken des Christentums aufgehen, besteht genau die Gefahr, der B. eigentlich begegnen wollte: Die Texte verlieren ihre Konturen, ihre Einspruchskraft.

Ich versuche, dem Titel und Anspruch des Buches folgend, mein Leseerlebnis noch einmal auf die Gestalt Jesu zu fokussieren. Mir fällt auf, wie wenig B. religions- und sozialgeschichtliche Hintergründe für sein Textverstehen fruchtbar macht. Dann ist die Jungfrauengeburt Jesu schlicht ein von Maria selbst berichtetes Wunder im Sinne der mystischen Theologie (55f.); die Taufe Jesu wird ohne die Beziehung Jesu zu Johannes dem Täufer und ohne historisches Interesse betrachtet und mündet sehr schnell in Gedanken zur aktuellen Taufpraxis ein (57-59). Auch die Verhältnisbestimmung zu Israel bleibt so auf eine Gegenüberstellung beschränkt: "Die Kirche ist das erneuerte Gottesvolk" (62f.; vgl. 437-442: "Gott musste sich neue Kinder suchen", 438). In Mt 23,1-12 eine "Kleruskritik" zu sehen (443), ist sinnlos, weil es noch keinen Klerus gab. Und wenn B. in diesem Zusammenhang die Pharisäer stereotyp als "scheinheilig" bezeichnet (443f.), ist dies eine böswillige Unterstellung, die von der Forschung längst überholt ist; da verwundert es nicht, daß die Aktualisierung nur banal wirkt: der "Abstand von Wort und Tat, der auch bei uns herrscht" (444). Jesus habe den Tempel in Jerusalem geliebt und "ganz ungemein geschätzt" (449), seine Kritik betreffe nicht den Tempelkult, sondern lediglich "das Raffen von Geld am heiligen Ort"

(448); dieses Bild karikiert die jüdische Kultpraxis und banalisiert die Brisanz der Frage: Der Tempel als Zentrum der heiligen Ordnung Israels wird mit der in Jesus angebrochenen Königsherrschaft überholt! In diesem Angriff Jesu auf das herrschende Establishment erkennen etliche Forscher auch einen handgreiflichen Grund für das Bestreben der jüdischen Tempelaristokratie, Jesus hinzurichten. Die Gründe, die B. dafür anführt (Jesus war "Neuerer", nicht legitimiert, vertrete ein alternatives Reinheitskonzept und war Messiasprätendent, 446f.), waren nachweislich zu Jesu Zeit keine todeswürdigen Verbrechen.

Ich breche das Referat hier ab. Ich bin in B.s Buch einem Jesus begegnet, dessen Spuren in der Welt aktueller Erfahrung zugänglich sein wollen. Zugleich soll dieser Jesus geschichtlich sein, auf eine mystische Weise faktisch. Genau an dem Punkt, meine ich, müßte aber das Problem schärfer anvisiert werden: Im Bewußtsein darüber, wie Wahrnehmung von Geschichte geschieht, nämlich immer deutend, Fakt und Fiktion verbindend. Nur in Sinnzusammenhängen lassen sich "Fakten" artikulieren, und es gilt, vergangene und heutige Sinnzusammenhänge zu berücksichtigen, wenn wir Jesus von heute aus sehen wollen. Das fordert die methodisch geleitete Nachfrage innerhalb des sozialen, religiösen und politischen Rahmens der Zeit Jesu. M. E. dispensiert sich B. weitgehend von dieser Nachfrage, die – zugegeben – mühsam und beschwerlich ist und nicht selten mit einem Fragezeichen endet. B.s Jesus-Bild wird in Folge dessen weder den Texten noch unserem Wissen über die Zeit Jesu gerecht.

Ich ärgere mich darüber, wie B. die exegetische Forschung der Gegenwart darstellt: Die quellenmäßige Engführung auf die drei synoptischen Evangelien, die B. ankreidet (13), ist innerhalb des "Third Quest" längst überwunden. Die Kriterien zur Unterscheidung von Historischem seien leichtfertig, weil das Außergewöhnliche und Wunderbare zur Bestreitung genüge (44f.); hier drängt sich mir der Verdacht bewußter Fehlinformation der Leser auf, hat doch B.s Heidelberger Kollege Gerd Theißen eine differenzierte historische Kriteriologie vorgelegt. Das Bild eines Gottes, der Jesu Leiden zum Abbüßen braucht (313), ist schon lange nicht mehr das der Exegese. Und es ist ebenfalls eine pauschalierende Verzeichnung zu behaupten: "Die Frage, ob Jesus den Geist Gottes hat und daher Sohn Gottes ist, wird von der modernen Exegese bestritten" (438). Vielleicht ist es bezeichnend, daß B. fast nur eigene Buchtitel anführt.

Für mich dokumentiert sich in B.s. "Jesus" etwas von der Suche des modernen Menschen nach Unmittelbarkeit religiöser Erfahrung. Die Antworten sind aber nur lose mit der Gestalt Jesu verbunden und bleiben meist traditionell. Auch dabei findet sich viel Ansprechendes, manches macht nachdenklich. Es wird deutlich, daß Jesus-Forschung kein Selbstzweck sein darf, sondern zur existentiellen Auseinandersetzung mit Jesus führen soll. Doch muß diese Auseinandersetzung nicht gegen, sondern mit der Forschung geschehen. Und dafür erfahre ich bei B. über Jesus selbst zu wenig. Die anfangs postulierte "Wende" ist jedenfalls nicht eingetreten.

Münster

Stefan Schreiber